Podrijetlo pojma o Bogu

Osvrt na djelo
»Der Ursprung der Gottesidee, von Wilhelm Schmidt«.
Prvi svezak: Historijsko-kritički dio.

Nastavak.

Preanimistička čarobnjačka teorija.

OVA je teorija navijestila istotako kao i Langova rat animizmu. I ona je našla mnogo pristaša, više nego Lang. Premda je u glavnom kriva, ipak je upozorila na neke slaboće animizma, kao i na neke činjenice, na koje su dotada premalo pazili.

Kao prvi zastupnik čarobnjačke teorije nastupa J.-M. Guyau sa svojim djelom »L'irreligion de l'avenir«.[34] On polazi od tvrdnje, koje niti ne kuša dokazati,[35] da nema nikakve razlike između čovjeka i životinje u primitivnom stanju. Druga istotako nedokazana tvrdnja jest, da primitivni čovjek nije imao nikakva pojma o kauzalnosti, nego da je želja jedini izvor svakoga zbivanja. Bez ikakva dokaza tvrdi, da je primitivni čovjek stvorio pojam božanstva, kad je susreo u prirodi neku silu, koja je bila jača od njega, a religiju da je stvorio, misleći, da može onu silu skloniti žrtvom, zahvalom i molitvom. Sve su to apriorne konstrukcije.

Najbolje djelo o čarobnjačkoj teoriji napisao je John H. King, »The Supernaturel«.[36] Kao temeljni princip postavlja tezu, da kod pitanja, koje je podrijetlo religije, povijest i etnologija imaju samo pripravljati konačni odgovor, a psihologija da ga ima dati. O. Schmidt posve odobrava ovo načelo, koje broji među glavne crte Kingova sistema.[37]

King razlikuje dvije vrste sila u svijetu mentalne, bilo ljudske bilo životinjske, i neličnе, kaošto n. pr. fizikalne, kemijske, mijena dana i noći i godišnjih vremena. Iz jedne i druge vrste može ljudski duh promatranjem izvesti i naravne i »svrhunaravne« zaključke. Svrhunaravni zaključak iz mentalnih sila prema Kingu jest teorija duhova; a svrhunaravni zaključak iz neličnih sila je teorija o sreći i nesreći, o čaranju itd. Obje vrste zaključivanja u mnogočem su među sobom povezane. Ali općenito govoreći prva su zaključivanja iz neličnih sila; zato su čarolije prije animizma.

---

[34] Paris 1886. [35] Str. 490. [36] London 1892.
[37] Str. 494-499.

Općenita čuvstva sreće i nesreće prvi su zameci religije; oni su baza svih religija. Ljudski duh može samo proširiti, variirati, umnožiti vrste, u kojima nazire moguće dobro i zlo.

Neobičnim stvarima, iz kojih se rađaju ona čuvstva, King pribraja ne samo vanjske predmete ili događaje, nego i smetnje u vlastitom duševnom ili tjelesnom stanju. Ali i apstraktna svojstva, izvjesni brojevi i dani i satovi i svaka kombinacija i određene formule imaju nešto tajnovito, što prouzrokuje čuvstvo sreće ili nesreće.

Drugi je stepen supernalnih pojmova »religija čaranja«. Čovjek utječe bilo na sebe bilo na druge amuletima, čarobnjačkim formulama i čarobnjačkim činima.

Treći je stepen supernalnog razvitka »religija čovjeka-vrača«, t. j. »magija«. Obični duh misli, ad imaju neki ljudi iz raznih vrela tajnovite sile, koje su veće nego li one, koje imaju obični ljudi tako, te mogu mističke sile supernalnoga bića za dobro i zlo kontrolirati. Pod utjecajem čovjeka-vrača, stečenim živčanim stanjima i sanjama, razvija se pojam duha i duše. Kao osobite primjere takvih čarobnih sila King navodi »mana« kod Melanezijaca, »wakan« kod Indijanaca sjeverne Amerike, i »boylya« kod Australaca.

Glede teorije o razvitku pojma o duhu i u slijedećim točkama King gotovo posve pristaje uz Tylora. Što se tiče predašnjega razvitka, veoma odrešito tvrdi, da ni u jednoj pojavi nema traga o pojmu duha.

Otac Schmidt uza sve priznanje Kingove temeljitosti prigovara u najvažnijim točkama.[38] Prva je kobna zabluda u tom, da King zamijenjuje pojam duha s pojmom osobe. Osim toga King misli, da se pojam osobe kasnije razvio, a prije da je bilo doba impersonalnih sila. Ali za ovu svoju veoma važnu tvrdnju ne navodi nikakva dokaza. Druga je temeljna zabluda u tom, što King ignorira onaj ljudski nagon, koji čovjeka potiče na to, da stvari i događaje klasificira, i nagon da traži uzroke. Normalna funkcija ovih nagona ne smije se ignorirati, kad se pita, kako je postala i kako se razvijala religija. Nagon, koji potiče na traženje uzroka, nerazdružljivo je spojen s nagonom, koji potiče na personifikacije. Kaošto je dakle onaj postojao već u najstarije doba, tako i ovaj. Treća temeljna zabluda Kingova odnosi se na shvaćanje Najvišega Bića, osobito kod Australaca. Za opću sliku, koju daje King o australskim božanstvima o. Schmidt kaže da ima psiholoških i etnoloških zabluda gotovo toliko, koliko ima rečenica. Isto je tako posve bez dokaza i pogrešno tvrdio, da su Indijanci sjeverne Amerike stvorili svoj pojam »Velikoga Duha« prema španjolskom kralju.

[38] Str. 499 - 506.

Nakon Kinga nastupili su i drugi pristaše čarobnjačke teorije. Njihove teorije u svakom pogledu daleko zaostaju za Kingovom i u duhovitosti i u temeljitosti.

R. R. Maret predlaže teoriju, koja je u mnogim točkama identična s Kingovom. Ali on se premalo obazire na sposobnost primitivnog čovjeka stvarati pojmove i tražiti i nalaziti uzroke.

Jedan od najjačih zastupnika magične teorije bio je J. G. Frazer. Njegovo je glavno djelo »The Golden Bough. A Study in Magic and Religion«.[39] U čitavom djelu donosi samo jedan historijski dokaz, za koji o. Schmidt veli, da je »von bedauernswerter Schwäche und Kürze«.[40] Uzalud nastoji dokazati, da je magija bila prije religije.

Mnogo je temeljitije djelo francuskih sociologa H. Hubert i M. Mauss, »Esquisse d'une Théorie générale de la Magie«.[41] Ali i oni su učinili veliku pogrešku, koja je potkopala njihovu teoriju. Kao sociolozi odviše su isticali socijalnu stranu magije i religije, a na utjecaj pojedinaca u postanku i razvitku religije nijesu dosta pazili. Ipak treba priznati, da nijesu pomiješali magije s religijom. Pače izvrsno su prikazali opreku između religije i magije. Njihova je velika zabluda, što tvrde, da se religija razvila iz magije.

Posve novu teoriju o podrijetlu magije i religije postavio je K. Th. Preuss u djelu »Der Ursprung der Religion und Kunst«.[42] Njegova se teorija svodi na ovu kratku formu: Praglupost je izvor magije, a ova je opet izvor religije i umjetnosti. U čemu se sastoji ova »praglupost«, razabiremo iz ovih riječi, koje navodi o. Schmidt: »Životinja sačuvana je svojim instinktom, da se ne brine za one stvari, koje ne pripadaju neposredno na uzdržavanje njezine vrste. A glavni znak čovjeka, ono čime se njegov duhovni život razlikuje od životinje, to je njegova briga oko uzdržavanja svoje vrste u većem opsegu, nego li to zahtijeva njegov instinkt. Ali odmah, kad je instinkt prestao sam upravljati čovjekom, morao je upasti u neizmjeran niz raznih zabluda, koje ga samo zato nijesu uništile u borbi za opstanak, jer je ipak ostalo ono, što je već postojalo. Ova ljudska »praglupost — Urdummheit« ... izvor je religije i umjetnosti. Obje proizlaze bez skoka iz magije, koja je opet sama neposredna posljedica ‚brige, koja prelazi granice instinkta oko života'«.[43] Lako možemo vjerovati ocu Schmidtu, gdje kaže, da Preuss nije dokazao svoje teze.

Edv. Lehmann napisao je u Hinnebergovoj kolekciji »Die Kultur der Gegenwart« raspravu o religiji primitivnih naroda i o razvitku religije uopće. On zabacuje animizam kao prvi izvor religije, ali na njegovo mjesto postavlja magiju. Uza sve to priznaje mogućnost primitivnoga monoteizma, ali izbjegava sve posljedice ovoga priznanja.

---

[39] London 1890. [40] Str. 513. [41] Paris 1904.
[42] Izišlo u časopisu *Globus* 1904, 5. [43] Str. 523.

Kao jednu od najznamenitijih rasprava o magiji o. Schmidt označuje onu, koju je napisao A. Vierkandt, »Die Anfänge der Religion und Zauberei«.[44] On otklanja magiju kao nešto prvo, ali premalo se obazire na pitanje, što je bilo prije magije. Kobna pogreška, koja je najviše priječila spoznaju potpune istine, jest u tom, što je mislio, da čovjek na početku nije imao pojma osobe.

Od svih zastupnika čarobnjačkih teorija najveću je pažnju pojmu osobe poklonio u svom djelu »Religions of the lower culture«[45] F. Sidney Hartland, onaj isti, koji se isticao kao jak protivnik Langove teorije. Ali premda je Hartland tako isticao pojam osobe u razvitku primitivnog čovjeka, ipak nije postavio na početak ovoga razvitka pojam najsavršenijega osobnoga Bića, jer nije poznavao strukture i slijeda narodnih slojeva niti bio vješt jezicima primitivnih naroda.[46]

R. Karutz htio je postaviti na mjesto svih dosadašnjih teorija novu, koju je nazvao »emanizam«. Izraz je uzeo iz teorije o radioaktivnosti i njezinoj upotrebi u medicini. Emanacijom iz raznih tjelesa postali su prema njegovu mišljenju svi glavni pojmovi primitivnoga čovjeka. Dokaza za svoje čudnovate i protuslovne tvrdnje nije donio.

Pošto je o. Schmidt prikazao i prosudio glavne predstavnike čarobnjačke teorije, koji su pribavili ovoj teoriji velik ugled, počinje navoditi one zastupnike njezine, kod kojih se vidi, da je ova teorija iscrpla svoju životnu snagu te se počela kočiti. Njezina je plodnost prestala. Njezini su zastupnici u glavnom samo opetovali stare stvari. S novim činjenicama i teorijama nijesu se više mogli upuštati u raspre, niti se njima prilagoditi. Zato je obični odgovor taj, da ignoriraju novoga protivnika. Ova značajka vrijedi osobito za francusku sociološku školu, koju je utemeljio E. Durkheim. On u svom djelu »Les formes élémentaires de la vie religieuse«[47] kao i drugi od prvaka one škole L. Lévy-Bruhl u »La Mentalité primitive«[48] posve ignorira nove historijske smjerove i sigurne rezultate. Još se više ističu u ovom pogledu van Ossenbruggen i Kreglinger.

Budući da čarobnjačka teorija kao takva ne može protumačiti podrijetla religije, pozvali su neki pristaše ove teorije razne psihološke teorije u pomoć.

Spajanje čarobnjačke teorije s psihološkim teorijama.

Taj je smjer na najistaknutiji način zastupao K. Beth, koji je napisao »Religion und Magie bei den Naturvölkern«.[49] On misli, da su magija i religije među sobom posve odijeljene tako, te se jedna ne može iz druge razviti, ali da nijedna od njih nije nešto prvo, nego da ima u razvitku ljudskoga roda neko stanje,

[44] Časopis *Globus* 1907.
[45] Oxford 1908.
[46] Str. 562.
[47] Paris 1912.
[48] Paris 1921.
[49] Berlin 1914.

koje je bilo prije i religije i magije. Prema Bethu zamišljali su ljudi nešto impersonalno, nešto čega su se bojali. On tvrdi: »Temelj, na kojem su se stvorile religiozne ideje . . ., počiva u primitivnoj vjeri, u nevidljivu nadosjetnu silu. Ova ideja još nije nikakva vjera u Boga u strožem smislu riječi, ali mogla je biti korijen uzvišene vjere u Boga.«[50] Ova je Bethova konstrukcija posve apriorna. Osniva se na potpunom igroriranju etnološke starosti pojedinih naroda, na koje se poziva. »Ne može biti govora o tom, da bi bila početak i temelj religioznog razvitka ona impersonalna općenita sila, o kojoj Beth govori, jer se ona odviše kasno pojavljuje.«[51]

I švedski protestantski nadbiskup Söderblom misli, da se na početku religija i magija nijesu tako strogo razlikovale. Ali najvažnija je njegova tvrdnja, da za religiju nije nužno priznavanje osobnoga Boga, nego da je dovoljno priznavanje nečega »svetoga«. Tako u djelu »Das Werden des Gottesglaubens«.[52]

Još je jače istaknuo ovo impersonalno »sveto« kao nešto iracionalno R. Otto, »Das Heilige«.[53] Prema njemu »svetomu« ne pripadaju ćudoredni elementi, niti se ono može spoznati pojmovima, nego samo čuvstvom i slutnjom. Djelo se ne obazire na rezultate etnoloških istraživanja, nego je posve apriornoga značaja.

U istom smjeru nastavio je istraživanje o podrijetlu religije J. W. Hauer, »Die Religionen«[54] i R. Thurnwald, »Psychologie des primitiven Menschen«.[55]

Među svim protestantskim vjeroslovcima, koji su religiju i njezin izvor proučavali pomoću psihologije, najopreznije je postupao G. Wobbermin, »Das Wesen der Religion«.[56] Ipak se ni on nije mogao posve otresti svih predrasuda, kojima obiluju evolucionistički sistemi. On misli: »Religija, magija i mitologija bile su, kako se čini, na početku posve združene.«[57]

Kaošto ovi, tako su i drugi istraživači podrijetla religije zazirali od priznanja primitivnoga monoteizma. Tako E. W. Hopkins, »Origin and Evolution of Religion«.[58]

Svi oni, koji spajaju magiju s psihologijom upadaju više ili manje u iste velike pogreške. Oni ili posve ili gotovo posve isključuju kauzalno istraživanje o početku religije, postavljaju na početak religije nešto impersonalno, odviše paze na afekte, a premalo na stvar.

Premda su stekle mnogo pristaša one teorije, koje se protive primitivnomu monoteizmu, ipak raste sve to više broj onih, koji priznaju Langov monoteizam.

---

[50] Str. 593.
[51] Str. 594.
[52] Lepzig 1916.
[53] Breslau 1917.
[54] Berlin 1923.
[55] München 1922.
[56] Lepzig 1921, 2.
[57] Str. 617.
[58] London 1924.

Teorije, koje priznaju Langov monoteizam.

Njima prikazuje o. Schmidt IX. poglavlje.[59] Navodi lijep niz istaknutih etnologa i vjeroslovaca, koji su pristali uz Langovu temeljnu ideju, spominjući obično i Langa i o. Schmidta.

Već je g. 1906. priznao Langov monoteizam njemački amerikanista i mitolog P. Ehrenreich, »Götter und Heilbringer«.

Još prije bečki indolog L. v. Schröder, »Ueber den Glauben an ein höchstes gutes Wesen bei den Ariern« 1904.

J. H. Leuba, američki vjerski psiholog, »A Psychological Study of Religion«.[60]

A. Titius, »Der Ursprung des Gottesglaubens« 1913.

K. Th. Preuss, onaj isti, koji je bio jedan od glavnih pristaša čarobnjačke teorije, veoma se povoljno izrazio o monoteističkoj teoriji Langovoj i Schmidtovoj u raspravi »Religion der Naturvölker«, 1914.

Tri godine kasnije, 1917., priznao je egzistenciju monoteizma u najstarije doba primitivnih naroda K. Oesterreich, jedan od najistaknutijih vjerskih psihologa u Njemačkoj, u djelu »Einführung in die Religions-psychologie«.[61]

Iste godine, 1917., izjavio se najodrešitije protiv evolucionizma za monoteizam primitivnih naroda predsjednik antropološkoga društva u Washingtonu J. R. Swanton, u svojoj raspravi, kojom se zahvalio na predsjedništvu. Još jasnije u drugoj raspravi od g. 1924.

Jedan od najistaknutijih zastupnika amerikanistike, A. L. Kroeber, dokazao je, da najstarija indijanska plemena sjeverne Amerike imaju jasan pojam Najvišega Bića i pravoga stvaranja. Tako u raspravama od g. 1904.—1907.

Do istoga je rezultata došao i Fr. Krause u djelu »Die Kultur der kalifornischen Indianer«.[62]

A. Bonus priznaje u raspravi od g. 1918 »Die Frage nach der Urreligion der Kulturvölker«, da imaju baš najprimitivniji narodi najizrazitiji pojam Boga-Stvoritelja.

Vanredno oštro je osudio evolucionizam u etnologiji, osobito s obzirom na podrijetlo religije, Fr. Schleiter, »Religion and Culture«.[63] Pozivajući se na Langa i o. Schmidta priznaje kao jasnu činjenicu, da najstariji narodi imaju pojam Svemogućega Bića neovisno o svakom razvitku ili spontano.

I glasoviti pisac djela »Das Gebet«,[64] Fr. Heiler, priznaje, pozivajući se i na Langa i na o. Schmidta, da je kod velike većine primitivnih naroda Najviše Biće ne samo Izvor i Stvoritelj i Zakonodavac u davna vremena, nego da ujedno i uzdržaje svoje djelo, određuje sudbinu i bdije nad svojim zapovijedima.

---

[59] Str. 632 - 700.
[60] New-York 1912.
[61] Berlin 1917.
[62] Lepzig 1921.
[63] New-York 1919.
[64] München 1918.

Opet jedan istaknuti amerikanista, A. A. Goldenweiser, u svom djelu »Early Civilization«,[65] priznaje vjeru primitivnih naroda u »Oca sviju« pozivajući se kod toga i na o. Schmidta.

Među one, koji su pristali uz o. Schmidta i Langa, pripada i odlični nizozemski etnolog A. W. Nieuwenhuis sa svojim govorom, koji je držao kao rektor Leydenskog sveučilišta 1920.

Istotako priznaje nauku o. Schmidta i jedan od najistaknutijih semitista C. Brockelmann u djelu »Allah und die Götzen« 1922.

U prvom svesku svoga golemoga djela »Dio«,[66] priznaje i R. Pettazzoni Langovu i Schmidtovu nauku o monoteizmu primitivnih naroda, samo se ne slaže s o. Schmidtom u podrijetlu onoga monoteizma.

Napokon spominje o. Schmidt kao pristašu Langove teorije odličnoga amerikanistu P. Radin, koji je s veseljem slavio dvadesetipetgodišnjicu Langova djela u govoru, koji je održao u Londonu 1924, »Monotheism among Primitive Peoples«.

Sa zadovoljstvom gleda o. Schmidt impozantni niz istaknutih istraživalaca, koje je naveo i kao svoje i kao Langove sumišljenike.[67] Očito je, da je evolucionizam izgubio svoje apsolutno gospodstvo, i da se principi kulturne povijesti sve to više primijenjuju. Zato je došlo vrijeme, da prikaže svoju vlastitu teoriju, t. z. kulturno-historijsku metodu. Ali najprije prikazuje još jednu teoriju o podrijetlu religije.

Socijalističko-komunistička teorija.

Njoj poklanja o. Schmidt X. poglavlje.[68] Ali odmah na početku primjećuje, da zapravo ne može biti govora o posebnoj teoriji ili metodi socijalističkih ili komunističkih vjeroslovaca: oni se povode za »građanskim« teorijama, koje upravo vladaju, ili koje su nekoć vladale. Tako su K. Marx i Fr. Engels materijalisti, kako u sociološkom, tako i u vjerskom pogledu. Engels tumači podrijetlo vjere iz obožavanja naravnih sila.

J. Dietzgen, koji uživa kod socijalista velik ugled kao filozof, slijedi teoriju naravne mitologije u članku »Wie die Götter entstanden sind«, 1888.

Istotako slijedi prirodno-mitološku teoriju Fr. Lütgenau u djelu »Natürliche und soziale Religion«.[69]

Animizam zastupa najznamenitiji socijalistički etnolog, H. Cunow, u djelu »Ursprung der Religion und des Gottesglaubens«.[70]

Uz Cunowa pristaje i glavni teoretičar socijalizma, K. Kautski, u članku »Religion«, 1913.

---

[65] New-York 1922.
[66] Roma 1922.
[67] Str. 696.
[68] Str. 701 - 736.
[69] Stuttgart 1894.
[70] Berlin 1913.

Marxov historijski materijalizam obnovio je i primijenio na podrijetlo vjere komunista H. Fildermann u djelu »Urkommunismus und Urreligion«.[71]

Njegovo je djelo podvrgao veoma oštroj kritici E. Erkes, koji je i sam socijalista-komunista. U članku, koji ima isti naslov, kaošto Fildermannovo djelo, »Urkommunismus und Urreligion«, 1924., zabacio je gotovo sve. Slijedeće godine (1925) izdao je brošuru, »Wie Gott erschaffen wurde«, u kojoj je prikazao svoju teoriju. Ona je čisti evolucionizam na materijalističko-historijskoj podlozi.

Time je o. Schmidt završio prikazivanje i kritiziranje raznih tuđih teorija. Sada može pristupiti tumačenju i dokazivanju svoje vlastite metode ili teorije.

Kulturno-historijska metoda.

Najprije daje o. Schmidt povijest ove metode.[72] Prvi poticaj dala je izreka francuskoga pisca P. Lafitau u djelu »Moeurs des Sauvages américains, comparées aux moeurs des premiers temps«:[73] »Današnji primitivni narodi još su od svih najvjernija slika prijašnjih stepena u razvitku ljudskoga roda.« Ovaj su pricip pristaše evolucionizma tako shvatili, kao da se ljudski rod razvio iz najnižega stanja, i da je uopće svako prethodno stanje niže, negoli slijedeće. Uz to su postavili još i načelo, da svi narodi imaju iste duševne darove ili sposobnosti. Tako su htjeli posve mehanički određivati tijek razvitka ljudskoga roda i pojedinih naroda.

Protiv ove teorije nastupio je prvi Fr. Ratzel. On je postavio u svom djelu »Völkerkunde«[74] novu tezu: Razni su narodi djelovali jedan na drugoga i tako prouzrokovali razne kulturne elemente. Pače zaključivao je iz sličnosti kulturnih elemenata, koji se nalaze kod naroda među sobom udaljenih, da su nekada bili među sobom u dodiru, pa da su se seobom u druge krajeve odijelili. Tako je postavio »teoriju seobe ili migracije«.

Još je dalje pošao Razelov učenik L. Frobenius u djelu »Die Weltanschauung der Naturvölker«.[75] On je došao do uvjerenja, da se mogu seliti ne samo pojedini kulturni elementi, nego čitave kulture ili kulturni krugovi. Tako je postavio »teoriju kulturnih krugova«.

U 20. vijeku našla je kulturno-historijska metoda novih vrsnih zastupnika, osobito u Njemačkoj. Najviše se ističu Fr. Gräbner i B. Ankermann. Gräbner je izdao nakon raznih drugih djela o tom problemu znamenito djelo »Methode der Ethnologie«.[76] Ovo je za razvitak kulturno-historijske metode

[71] Berlin 1921.
[72] Str. 737 - 743.
[73] Paris 1724.
[74] Lepzig 1894, 2. izdanje.
[75] Weimar 1898.
[76] Heideberg 1911.

bilo od najveće važnosti. Ovoj su se metodi priključili i W. Foy i o. Schmidt, koji je izdao g. 1911. djelo »Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika«.

Ali i izvan Njemačke postoje razne historijske škole. Tako je u Americi posve prevladala historijska metoda u etnologiji. Samo je u tom razlika između njemačke i američke historijske škole, što se američka škola ustručavala priznati historijski vez između onih kultura, koje su sada daleko među sobom udaljene. I u Engleskoj nastao je preokret one iste g. 1911., kad se W. H. Rivers izrazio posve u smislu historijske metode. U Švedskoj pristao je uz novu metodu glasoviti istraživalac E. v. Nordenskjöld.

Francuska je bila dugo vremena ostala po strani, premda su neki počeci već kod A. de Quatrefages i kod A. van Gennep. Ali sada imaju najbolje djelo na ovom području: »L'Etude comparée des Religions«.[77] Djelo je napisao Isusovac otac H. Pinard de la Boullaye. O. Schmidt izvanredno hvali ovo djelo svoga prijatelja i kaže: »S potpunom jasnoćom i odlučnošću nastupio je i za historijsku metodu, koju uz psihološku izvrsno prikazuje i tako kao vođa sudjeluje kod njezina izgrađivanja i širenja.«[78]

Budući da je Gräbnerovo djelo »Methode der Ethnologie« imalo najveći utjecaj na razvitak i pobjedu historijske metode u etnologiji, zato o. Schmidt ovo djelo opširno analizira. Obuhvaća tri dijela. Prvi raspravlja o tom, kojim se sredstvima valja služiti, da uzmognemo točno odrediti činjenice. Drugi upućuje u ispravno tumačenje činjenica. Treći i najvažniji dio pokazuje, kako treba činjenice, pošto smo ih ispravno protumačili, među sobom kombinirati ili povezati, da nam dadu parcijalni ili totalni razvitak raznih naroda.

Kako se god u apstraktnim pravilima među sobom prilično slagali pristaše kulturno-historijske metode, ipak se dosta razilaze u primjeni na konkretne prilike, osobito u povijesti religija. O. Schmidt na ovom mjestu navodi samo općenito stanovište pojedinih istraživalaca, a ne sve njihovih rezultata. S velikim zadovoljstvom ističe o. Schmidt,[79] da Gräbner priznaje tragove staroga primitivnoga monoteizma čak i u najvišim kulturama i što ovom pojmu o Bogu pripisuje visoko značenje, jer duboko prodire i mnogo obuhvaća. Zato mu pripisuje velik utjecaj već na početku njegova postanka.

Na svršetku ovoga prvoga sveska svoga golemoga djela o podrijetlu pojma o Bogu o. Schmidt izriče svoj sud o drugom svesku djela oca H. Pinard de la Boullaye »L'Etude comparée des Religions«. O prvom svesku kazao je već prije,[80] da Pinardovo djelo znači vrhunac ne samo među ka-

[77] Paris 1922. i 1925.
[78] Str. 743.
[79] Str. 781.
[80] Str. 83 - 85.

toličkim, nego uopće svim učenjacima na polju povijesti religije. A za ovaj drugi svezak kaže,[81] da o. Pinard u njemu nadmašuje sve svoje predšasnike na polju metodologije poredbene religijske znanosti, i što se tiče filozofskoga produbljivanja i potpunosti, koja sve obuhvaća, što može imati kakvo značenje za metodologiju poredbene povijesti religije. On je uvjeren, da će Pinardovo djelo imati znatnu ulogu kao izvrsno oruđe kod obrađivanja poredbene povijesti religije.

Zaglavak.

S pravom je o. Schmidt dao ovom dijelu podnaslov »Historijsko-kritički dio«. Izložio je sistematski sve razne metode, kojima su nastojali ili nastoje vjeroslovci, kako bi riješili pitanje, koje je podrijetlo religije uopće, a napose pojma o Bogu. Svaku je metodu podvrgao svestranoj, oštroj kritici. Rado priznaje ono dobro, koje ima kojagod metoda. Ali kao najbolju označuje »kulturno-historijsku«. Njom će se služiti u narednim svescima, da istraži vjeru primitivnih naroda čitavog svijeta. Četiri će sveska obuhvaćati ovo istraživanje. Golemo znanje i vanrednu oštrinu i sigurnost suda pokazuje kod svakog pitanja. Zato zaslužuje naše udivljenje i pouzdanje, pa i zahvalnost, što smijemo uživati plod njegova ustrajnog mukotrpnog istraživalačkog rada.

Svoju zahvalnost pokazat ćemo time, da nastojimo, kako bismo što bolje upoznali plodove njegova rada. Kao takve treba označiti ne samo njegove vlastite izreke i zaključke, koje on sam izvodi iz raznih rezultata svojih istraživanja, nego i one zaključke, koje mi sami možemo izvesti iz njegovih spoznaja. Između mnogih drugih spomenut ću ovdje samo dvije istine, koje nam se nameću svom jasnoćom na svršetku ovoga prvoga sveska:

Egzistencija religije i vjere u Boga nužno pobuđuje pitanje, koje je njezino podrijetlo. Ali

ohola znanost sama nije kadra dati posve jasan odgovor, nego nužna je ponizna ljubav prema istini.

Fr. Šanc D. I.

[81] Str. 790.